DISTRIBUÉ AU QUÉBEC PAR
L'UNION COMMUNISTE LIBERTAIRE

L'Union communiste libertaire (UCL) a été fondée en novembre 2008. La nouvelle organisation révolutionnaire prend la relève de l'Union régionale de la NEFAC au Québec.

L'UCL est une organisation de militants et militantes provenant de divers mouvements de résistance, qui s'identifient à la tradition communiste dans l'anarchisme et qui ont comme objectif commun une rupture révolutionnaire avec l'ordre établi. Notre activité est organisée autour du développement théorique, de la diffusion des idées anarchiste et de l'intervention dans les luttes de notre classe, que ce soit de façon autonome ou par le biais d'une implication directe dans les mouvements sociaux.

Au plan théorique, l'UCL s'identifie aux principes communistes libertaires et s'appuie sur les bases théoriques de cette tradition particulière. Au plan tactique, nous préconisons l'implication dans les luttes sociales dans une perspective de radicalisation des mouvements sociaux et de construction de contre-pouvoir.

Cause Commune, le journal de l'UCL, est un porte-voix libertaire dans les luttes sociales et les quartiers. À cheval entre le tract et l'organe de presse plus élaboré, c'est un outil souple, peu coûteux, adapté aux besoins d'aujourd'hui. Il permet à des collectifs bien implantés, comme à des militants et militantes isolées, de faire un travail d'information et de sensibilisation à grande échelle. Le journal sort six fois par année et est diffusé gratuitement à 4 000 exemplaires.

L'UCL organise des tournées de conférences et d'autres événements publics, développe des campagnes socio-politiques, produit du matériel d'information-sensibilisation comme des livres ou des brochures et s'implique dans les luttes sociales.



les **Collectifs** locaux

Collectif Local de Montreal

courriel: ucl.montreal@causecommune.net
blogue: nefacmtl.blogspot.com

Le collectif local de Montréal assure la permanence tous les vendredi de 16h à 20h à la Librairie l'Insoumise, 2033 St-Laurent .

Collectif anarchiste La Nuit (Québec)

courriel: ucl.quebec@causecommune.net
blogue: voixdefaits.blogspot.com

Le collectif local de Québec anime une émission de radio tous les mercredi a 20h, sur les ondes de CKIA au 88,3 FM

Collectif Emma Goldman (Saguenay)

courriel: ucl.saguenay@causecommune.net
blogue: ucl-saguenay.blogspot.com

Pour rejoindre nos membres et sympathisants dans une autre localité: Sherbrooke, St-Jérôme, Trois-Rivières et Drummondville, ou pour toute autre information, n'hésitez pas a contacter notre secrétariat.

Coordonnées de l'UCL
www.causecommune.net
ucl@causecommune.net

RÉFLEXIONS SUR L'ANARCHISME

MAURICE FAYOLLE



LES ÉDITIONS RUPTURES

d'individus, exterminés, justement, pour ne pas avoir reconnu à ces "hypothèses" la valeur d'une vérité immuable et pour ne pas avoir considéré le marxisme léninisme comme un credo annonçant la société idéale... Et ceux qui échappèrent à l'inquisition marxiste ne durent leur salut qu'au silence ou au reniement.

Durant ces semaines de la Pensée Marxiste, chrétiens et marxistes se sont, paraît-il, couverts de fleurs. Rien d'étonnant: qui se ressemble en dogmatisme, se rassemble aux pieds des potences.

NOTES

1. Le XIXe, évidement... (nde)
2. Voir l'article : "De la Révolte à la Révolution
3. 150 ans donc... (nde)
4. Comment ne pas relier sans une profonde émotion les émouvantes déclarations des martyrs de Chicago et les lettres de Sacco et Vanzetti ?
5. Ces deux affirmations, que l'anarchisme n'est jamais parvenu à devenir une force déterminante et qu'il n'y a QU'UNE seule exception, sont des lieux communs qu'il faudrait nuancer. En effet, on a souvent tendance à oublier des pays comme l'Argentine et le Japon, pour n'en nommer que deux, où les anarchistes ont littéralement fondés le mouvement ouvrier moderne et où ils furent très longtemps la principale force ouvrière / révolutionnaire et d'autre part des expériences révolutionnaires comme le Mexique et l'Ukraine où les anarchistes ont joués un rôle déterminant et pas du tout mineur. D'autre part l'on surestime largement le mouvement espagnol qui n'était pas toujours aussi organisé, notamment dans sa partie politique, qu'il n'y semble au premier abord. (nde)
6. CNT = Confédération Nationale du Travail (anarcho-syndicaliste), première centrale syndicale d'Espagne en 1936 avec plus d'un million cinq cent mille membres, et FAI = Fédération Anarchiste Ibérique, organisation politique libertaire, basée sur le groupe d'affinité (de 5 à 15 membres), et organisant plus de 40 000 militants à l'époque (nde).
7. Grandeur et Faiblesse de l'Anarchisme
8. Voir articles précédents
9. Voir article "l'Organisation Sociale"
10. Voir "Le Monde Nouveau" de Pierre Besnard.
11. Dictature fasciste du général Franco en Espagne qui dura de la fin de la guerre civile, 1939, à peu après sa mort, en 1975. quand la "démocratie" fut "restaurée". Ndlr.

PLUS DE QUARANTE ANS DE RÉFLEXIONS…

En guise d'introduction

Les Réflexions sur l'anarchisme ont été publié en 1965, en France, par un militant relativement connu de la Fédération anarchiste : Maurice Fayolle. Depuis des années, l'homme était un peu le dissident officiel de la FA. Celui qui, tout en refusant toutes les dérives et tous les révisionismes (et il y en avait!), plaidait systématiquement pour une meilleure organisation et un retour aux sources de l'anarchisme révolutionnaire.

Voyons ce qu'@narlives, le site bibliographique des ouvrages anarchistes ou sur l'anarchisme français, a à dire sur l'homme :

> *Maurice Fayolle*
>
> *" Homme discret, modeste, droit, scrupuleux et probe, peu doué pour la parole mais possédant une excellente plume ", ainsi le décrit Maurice Laisant. On sait en effet peu de chose sur lui. Maurice Fayolle aurait milité avant la Seconde Guerre mondiale à l'Union anarchiste, dans un groupe de la Somme. Après guerre, il participe à la reconstitution du Mouvement libertaire, qui donne naissance à la Fédération anarchiste (FA). Il en est le secrétaire aux relations extérieures en 1950 et fait partie du groupe de Versailles. Exclu en 1953 lors de la prise de pouvoir de l'Organisation Pensée Bataille (OPB), il prend part à la refondation de la FA et fait partie de l'Association pour l'étude et la diffusion des philosophies rationnalistes (AEDPR), qui doit éviter à l'avenir un nouveau " putsch ". Pendant la guerre d'Algérie, il prend de nombreuses fois position dans " Le Monde libertaire ", organe de la FA, pour la lutte anticolonialiste tout en mettant en garde contre une " révolution nationaliste " et l'arrivée au pouvoir d'une nouvelle bourgeoisie. Maurice Fayolle, constatant la stagnation de l'anarchisme, due*

selon lui à " son inaptitude à l'organisation ", propose d'adopter un fonctionnement plus structuré et d'actualiser la doctrine en fonction des données économiques et sociales de l'époque. Sur ces bases de rénovation, une tendance se crée en 1967, l'Organisation révolutionnaire anarchiste (ORA), dont il est le principal animateur. Sa volonté de changement structurel se heurte aux craintes de déviations autoritaires de nombreux militants individualistes et à leur conception d'une organisation la plus lâche possible. Le dynamisme de l'ORA la conduit à devenir indépendante en mars-avril 1969, optant clairement pour une organisation de type plate-formiste. Malade, hésitant à rompre définitivement les liens qui l'attachent à certains membres de la FA, Maurice Fayolle reste en réserve de cette scission. Il décède le 30 septembre 1970.

Les *Réflexions sur l'anarchisme* de Maurice Fayolle condensent sa critique de la sclérose du mouvement anarchiste de son époque tout en proposant des pistes de solutions novatrices. Alors que jusqu'alors Fayolle avait été un homme seul, à partir de 1967 ses thèses trouvent un écho auprès de jeunes militants qui veulent que ça bouge. Pour ceux et celles-là, les thèses de Fayolle, notamment les *Réflexions sur l'anarchisme*, ont eu une importance capitale.

Dans une entrevue récente (1), Guy Malouvier, l'un de ces jeunes d'alors explique :

En 1965 Maurice Fayolle avait publié ses Réflexions sur l'anarchisme, où il défendait la nécessité d'une organisation cohérente, inspirée par la Plateforme d'Archinov, en fait. Maurice Fayolle […] n'influençait pas directement la direction de la FA, mais il était assez connu, car il militait déjà avant guerre […]

Après le congrès de Bordeaux de mai 1967, qui a été un congrès de crise violente, plusieurs jeunes militants du groupe Louise Michel de la FA, Ramon Finster, Michel Cavallier et Richard Pérez, sont allés trouver Fayolle et lui ont dit : " Il faut faire quelque chose avec l'orientation que tu proposes. " Et Fayolle a dit oui. Assez rapidement je me suis joint à ce groupe initial […]. Je précise que, dès le départ, nous avions en tête la construction non pas d'une simple tendance […] mais bien, à terme, d'une nouvelle organisation. Nous nous sommes structurés autour d'un bulletin, L'Organisation libertaire. […]

Mai 1968, et le fait que le mouvement anarchiste officiel ait manqué le bateau, a fait le reste.

En fait les événements de Mai 68 nous avaient amené pas mal de jeunes mil-

tions). Christianisme et marxisme se rejoignent ainsi dans la prophétie de la Terre Promise, au Ciel pour les uns, sur la Terre pour les autres, mais toujours au-delà -- au-delà du présent.

Toute les philosophies sociale, toute sociologie véritablement scientifique doivent prendre garde de tomber dans ce piège: définir une fin. Prédire une société parfaite, c'est fixer un terme fictif à l'Histoire -- qui ne saurait avoir d'autre terme naturel que la disparition de l'espèce humaine. C'est, finalement, tomber dans cette contradiction absurde de nier le mouvement de demain au nom du mouvement d'aujourd'hui, de refuser l'Histoire présente au nom de l'Histoire à venir !

Une sociologie scientifique ne peut se fonder que sur l'étude du passé, l'expérience du présent et l'hypothèse de l'avenir. Elle doit se refuser à toute vérité prophétique au profit des vérités relatives, tout dogme au profit d'un inventaire des possibilités et des probabilités: seule, en définitive, l'expérience pourra dire si elles étaient valables ou fausses. En d'autres termes, la vie sociale doit être considérée comme un laboratoire permanent où, dans un présent en mouvement, les chercheurs étudient ce qui peut être en fonction de ce qui a été: le résultat de leurs recherches ne peut, en aucun cas, prendre l'abusive valeur du dogme, mais doit seulement être considéré comme hypothèse vraisemblable, qu'il reste à vérifier.

En cédant au vertige finaliste, christianisme et marxisme ont identiquement sombré dans le messianisme et plongé dans le meurtre collectif du présent au nom d'un avenir prophétique: c'est seulement en se refusant de définir une fin qu'on peut garder la liberté de choisir les moyens.

C'est dans cette perspective que doit s'élaborer un socialisme authentiquement scientifique -- un socialisme qui demeurera à la mesure de l'humain vivant.

FIN

N.B. -- Au moment où je termine cet article, je lis dans "Le Monde" du 6 mars 1964 un article de Roger Garaudy relatif aux semaines de la Pensée Marxiste de Paris et de Lyon.

En tentant, après la sanglante tragédie stalinienne (qui ne fut pas une dissertation philosophique, mais une réalité historique), une réhabilitation du marxisme et de ses "authentiques valeurs spirituelles", M. Garaudy dit d'excellentes choses. Entre autres: "Le communisme, pour les marxistes, n'est pas la fin de l'histoire, mais la fin de la préhistoire" et que le marxisme "procède d'hypothèses rectifiées en hypothèses rectifiables". Bravo! Malheureusement pour M. Garaudy, ce qui fut rectifié en Russie marxiste, ce ne furent pas les hypothèses, mais quelques millions

hégélienne, d'où il a tiré sa substance, et au socialisme dit "utopique", tous deux condamnés sous l'infâme accusation "d'idéalisme". Or, si Marx a tiré du passé de l'Histoire une méthode (le matérialisme historique), qui permettait, au moins dans une certaines mesure, d'expliquer l'évolution de ce passé, il a voulu (et plus encore ses successeurs que lui-même) prophétiser l'avenir en conférant à cette méthode les vertus infaillibles d'une vérité éternelle. Ce faisant Marx tournait le dos à la méthode scientifique à laquelle il prétendait. Car la méthode scientifique ne repose que sur l'expérience, se refuse à la prophétie et s'en tient aux vérités relatives du moment, considérées comme des "hypothèses" vraisemblables, comme des outils de travail, comme des éléments de recherches qui permettent de progresser vers de nouvelles découvertes, c'est-à-dire de nouvelles "vérités".

La sociologie, science parmi les autres sciences, ne saurait procéder d'une discipline sans, précisément, tourner le dos à la science. En prétendant déterminer l'avenir en fonction du passé et du présent, Marx et ses disciples abandonnaient la méthode scientifique pour se jeter dans le prophétisme -- rejoignant ainsi par un singulier détour la philosophie chrétienne. Ce faisant, ils jetaient les bases, non d'une science, mais d'une religion. Car l'avenir, surtout à long terme, est insaisissable et Marx ne pouvait prévoir, au siècle dernier, les prodigieux développements de la technique, d'où une série de prédictions erronées qu'est venue démentir l'évolution accélérée du monde.

Mais si la science reconnaît ses erreurs en les dépassant, la religion, elle, s'y refuse obstinément, Ce qui est dit, est dit. Dès lors, elle prétend plier la réalité présente à sa conception prophétique du devenir: au dieu céleste du christianisme, Marx a substitué le dieu historique du matérialisme. Les conséquences ne pouvaient plus que s'identifier: sacrifier le présent au nom de l'avenir. Torquemada brûlait les corps pour mieux vouer les âmes aux béatitudes du bonheur céleste. Staline décimait ses contemporainEs pour mieux vouer leurs descendantEs aux béatitudes futures du bonheur terrestre: dans les deux cas et pour les mêmes raisons, la révolte contre l'injustice plongeait dans le meurtre du présent au nom d'une justice à venir.

C'est l'aboutissement inévitable de tout messianisme religieux ou social. À partir du moment où l'on schématise l'avenir dans le cadre précis d'un devenir déterminé, on nie la science -- qui ne peut admettre que l'expérience -- au nom d'une Vérité, dont le propre est, précisément de refuser l'expérience et ses enseignements: tout messianisme débouche nécessairement sur le Dogme, l'immobilité et le refus de la réalité.

C'est l'aventure -- et la contradiction -- du marxisme qui, partant de postulats valables: le matérialisme et le mouvement, a débouché sur la négation du matérialisme en exaltant le culte de la personnalité et la négation du mouvement en fixant un terme à ce mouvement: la perfection atteinte (en langage marxiste: la fin des contradic-

itantes et militants qui voulaient militer à l'ORA, mais pas du tout à la FA. Déjà que nous n'avions plus très envie d'y rester, cela nous a déterminés à partir.

Il faut dire qu'en plus, le ressentiment était monté contre l'ORA au sein de la FA. Au congrès de Marseille, en novembre 1968, nous avons été vivement attaqués et accusés de fractionnisme. Nous avons alors quitté la salle en chantant L'Internationale ! Et tous les gens de l'ORA ont été démis de leurs fonctions au sein de la FA. À partir de ce moment-là, l'ORA était un pied dedans un pied dehors.

La rupture s'est faite par étapes au cours de l'année 1969. Je me souviens qu'avec un petit groupe, nous sommes allés voir Maurice Fayolle, hospitalisé pour un cancer, pour lui annoncer notre décision. Il est finalement décédé le 30 septembre 1970.

Réflexions sur l'anarchisme est donc l'un de ces textes annonciateurs du mouvement communiste libertaire contemporain (tant Alternative libertaire que l'OCL sont issu de l'ORA). L'importance que cette brochure a eu dans la rénovation de l'anarchisme révolutionnaire dans l'espace francophone justifie à elle seule sa réédition, plus de quarante ans plus tard, sur un autre continent.

Québec, mai 2009

Note :

(1) Dossier 68 : Rolf Dupuy et Guy Malouvier : " Chacun de ces mots comptait : organisation ; révolutionnaire ; anarchiste ", Alternative libertaire, no de mai 2008.

Maurice Fayolle

RÉFLEXIONS SUR L'ANARCHISME

I - Sur l'organisation du mouvement

Grandeur et faiblesse de l'anarchisme

Voilà plus d'un siècle que Proudhon, en lançant à la face d'une bourgeoisie indignée sa fameuse accusation : "La propriété, c'est le vol", signant l'acte de naissance de l'anarchisme social.

Je précise bien : l'anarchisme social, et il y a lieu ici d'établir une distinction qui précise clairement les données du problème.

L'anarchisme, en ce qu'il est négation de l'autorité imposée par autrui et révolte de l'humain asservi, est une réaction naturelle presque aussi vieille que l'humanité elle-même. De tout temps, elle a dressé les humains, individuellement ou collectivement contre toutes les oppressions, qu'elles soient d'ordre familial, social, politique ou religieux. Cet anarchisme s'est toujours exprimé dans le geste de révolte -- une révolte à l'état pur et sauvage, dont les racines plongeaient beaucoup plus dans l'instinct que dans la raison. Mais l'anarchisme, en ce qu'il est affirmation d'un ordre nouveau, désir exprimé et défini d'une transformation des structures de la société, changement dans les rapports entre les membres de la communauté humaine, cet anarchisme date du siècle dernier. (1)

Ce fut ainsi que l'anarchisme, après une longue incubation de plusieurs siècles, a subi

fection.

Curieusement, deux grandes philosophies des temps modernes se rejoignent dans cet esprit messianique, dans cette représentation spirituelle d'un monde parfait: le christianisme, qui situe cette perfection dans "l'autre vie", c'est-à-dire au Ciel, et le marxisme, qui la situe sur cette terre, grâce à l'instauration de la société communiste.

Curieusement, ai-je écrit, car ces deux philosophies, pour aboutir à des résultantes, sinon identiques, du moins parallèles, partent de postulats diamétralement opposés, contradictoires et inconciliables.

Toute la théologie chrétienne est basée sur cette affirmation première de sa cosmologie, à savoir que Dieu, Être suprême, éternel et parfait, préexistant à toute matière, a créé le monde. Mais ce monde, création d'un être parfait, n'offre pas l'image de la perfection. Pour justifier cette contradiction, la théologie chrétienne nous offre l'explication du péché originel: l'humain et l'humain seul est responsable de sa propre déchéance. Dès lors, son existence terrestre ne saurait être que l'expiation de sa faute première: son bonheur n'est pas de ce monde. Pour obtenir le pardon divin et gagner la Cité lumineuse de la béatitude éternelle, le pécheur doit professer la plus profonde humilité, accepter la souffrance comme une punition méritée et suivre la voie du renoncement total, dont la mort terrestre constitue la suprême étape: qu'importe le corps, l'âme seule est à sauver. Cette conception philosophique débouche sur le fixisme (ce qui a été, est: ce qui est, sera) qui impose l'acceptation, la résignation -- c'est-à-dire l'immobilité.

À l'opposé, la philosophie marxiste repose sur le matérialisme de l'évolution. Pas d'être suprême et, partant, pas de création. La matière, préexistante de toute éternité, se transforme, la vie surgit à un certain stade de son évolution et l'esprit lui-même n'est qu'une forme de la matière. Toute la philosophie marxiste repose donc sur la notion de mouvement (ce qui a été, n'est plus: ce qui est, ne sera plus), c'est-à-dire sur le changement, la transformation, l'évolution. Ainsi, à l'opposé de la philosophie chrétienne, qui est statique, la philosophie marxiste est dynamique.
D'où vient alors que ces deux philosophies, si divergentes dans leurs conceptions, se sont rejointes dans le même esprit messianique et que, à quelques siècles de distance, Staline ait marché sur les traces sanglantes de Torquemada? Pourquoi, aux grésillements des sinistres bûchers de la Saint Inquisition, l'Histoire a-t-elle fait écho en faisant claquer dans la Russie marxiste les détonations des pelotons d'exécution et des coups de revolvers dans la nuque? Pourquoi la lente agonie des "traîtres" dans les camps de concentration sibériens a-t-elle fait suite à l'agonie des "hérétiques" dans les cachots de la Sainte Église?

Le socialisme marxiste se qualifie de "scientifique" par opposition à la philosophie

donc plus d'Histoire, ce qui est absurde; ou par la fin de l'Histoire, c'est-à-dire par la disparition de l'espèce humaine, ce qui hors de discussion.

Toutes ces considérations sont, je crois, nécessaires, pour bien situer le problème de la liberté et de l'autorité, pour définir les "dimensions" de la liberté en société anarchiste.

"La révolte n'est nullement une revendication de la liberté totale". Disons-le donc nettement, la liberté anarchiste ne saurait être celle de piétiner les plates-bandes d'un parc public ou d'en dévaster les massifs fleuris. Pas plus que celle d'ignorer le code de la route en roulant à gauche ou en brûlant les feux rouges. À la liberté DE l'individu s'opposent la liberté, le bien et la sécurité DES individus. Ceux-ci sont donc parfaitement le droit de placer des gardes et des agents là où il est nécessaire, afin d'empêcher de nuire ceux qui veulent nuire.

Mais alors quelle différence avec la société autoritaire? Ces différences seront au nombre de deux et capitales: le "service d'ordre" sera orienté vers la prévention et non vers la répression, comme c'est le cas actuellement; et les membres de ce service d'ordre seront nommés, non par le pouvoir, mais par les collectivités intéressées, responsables devant elles et révocables par elles.

Soyons réalistes. La société idéale est un mythe, puisqu'elle suppose la perfection. La société à construire, la société anarchiste sera un régime qui, au-delà de la démocratie et plus qu'elle, sera orienté vers la liberté. À travers des structures changeantes, parce qu'adaptables aux formes changeantes de l'évolution, elle tendra vers le self-government, le "gouvernement de chacun par chacun", selon la définition de Proudhon, vers une perfection qui ne sera jamais atteinte intégralement. Dans la société la plus autoritaire, il existe toujours des parcelles de liberté. Dans la société libertaire, il demeurera des parcelles d'autorité, dont l'important diminuera au fur et à mesure que les humains apprendront mieux l'usage de la liberté.

Entre les deux pôles opposés autour desquels se cristallisent les sociétés humaines, il faut faire un choix clair et décisif: ou l'autorité avec son cortège de "grandeur" et d'esclavage; ou la liberté avec ses difficiles pratiques.
Les anarchistes ont choisi la liberté.

Le messianisme

Le messianisme est, par définition, l'attente du Messie -- du Sauveur -- qui doit délivrer l'humanité de tous ses maux. Par extension, le messianisme se traduit par une projection de l'esprit humain qui, partant d'un présent déterminé et réel, mais insatisfaisant dans sa forme, imagine un avenir indéterminé dans sa forme: la per-

une soudaine mutation. Sous la plume d'une série de penseurs prestigieux et sans rien renier des origines qui lui avaient donné naissance, il s'est complété en devenant une idéologie sociale qui, au-delà de la critique pure, apportait une réponse aux questions posées. En ajoutant une indispensable affirmation à ce qui n'avait été jusqu'alors qu'une simple négation, il avait cessé d'être seule expression de la révolte pure et instinctive pour devenir esprit conscient et raisonné de la révolution. (2)

Aujourd'hui, après plus d'un siècle d'existence (3), l'anarchisme a un passé. Un passé à la fois glorieux et décevant.

Glorieux, parce que, avec la prodigalité qui témoigne de sa grande richesse idéologique, l'anarchisme a lancé dans le circuit de la pensée une foule d'idées, dont un certain nombre sont devenues réalités, dont quelques autres sont en voie de réalisation. Glorieux également, parce qu'une poignée d'humains aux convictions ardentes se ruèrent, par la plume, la parole ou le geste, sur des bastilles sociales qui paraissaient devoir défier tous les assauts et, payant souvent de leurs vies, parvinrent à les ébranler. De Tokyo à Barcelone, de Chicago à Moscou, de Londres à Rome, les anarchistes ont payé le plus lourd tribut dans les luttes pour l'émancipation humaine.

Mais décevant aussi, car, malgré une idéologie simple, claire, logique, rationnelle; malgré une foi presque religieuse (4), qui poussa ses héros sur tous les échafauds du monde où ils montrèrent le courage de ceux et celles qui savent mourir pour une noble cause et sont persuadés de la servir par leur sacrifice; malgré un apport constant et, hélas ! trop souvent éphémère, de jeunes disciples enthousiastes, l'anarchisme n'est jamais parvenu, dans aucun pays du monde, à devenir une force déterminante. Alors que, dans la deuxième moitié du siècle dernier, ses chances apparaissaient certaines, alors qu'une notable partie des intellectuels avait rallié sa cause ou se trouvait sous son influence, l'anarchisme ne parvint jamais à se constituer en mouvement d'envergure et à acquérir ainsi le poids politique qu'aurait dû normalement lui valoir son rayonnement spirituel. Des groupes se multiplièrent, certes, mais leur durée était souvent éphémère et leur ossature demeurait squelettique.

Pourquoi cette stagnation alors que les circonstances paraissaient propices, stagnation suivie, il faut bien le dire, d'une régression à la suite du triomphe des marxistes en Russie ?

Les explications sont nombreuses -- et insuffisantes. L'une des causes principales est, sans conteste, la trop grande richesse d'une idéologie qui, dès sa naissance, a éclaté en un nombre invraisemblable de rameaux, morcelant ainsi les adeptes en une multitude d'écoles, qui ne tardèrent pas à se transformer en autant de chapelles rivales. Il y eut ainsi les anarchistes communistes et collectivistes, socialistes et individualistes, syndicalistes et anti-syndicalistes, athées et chrétiens, violents et non-violents, paci-

fistes et révolutionnaires, etc., et j'en passe ! Éparpillement dont le double résultat fut d'enlever tout sérieux à l'anarchisme et de diluer sans résultats appréciables les possibilités financières et l'énergie des militants. Et le seul lien qui unissait ces diverses fractions se réduisait à une série de négations : l'État, l'Armée, la Police, l'Église, etc.

Or, on ne bâtit rien sur des négations. La négation ne se justifie que dans la mesure où elle est prélude à une affirmation. Le mérite des penseurs et des propagandistes qui, au siècle dernier, forgèrent l'anarchisme social fut précisément de la dégager du seul aspect négatif de la révolte pour le doter du visage constructif de la révolution. Cet enseignement, la grande masse des militants ne sut ou ne voulut malheureusement pas l'écouter. Courageux jusqu'au sacrifice de leurs vies dans la lutte contre la société, ils ne surent pas faire l'effort intellectuel qui leur aurait permis de surmonter l'espèce de maladie infantile qui émietta l'anarchisme et lui ferma les portes d'une Histoire, cependant tout disposée à accueillir ce nouveau venu.

Et voilà la grande faiblesse de l'anarchisme : son inaptitude à l'organisation. Inaptitude qui va, chez certains, jusqu'à la répulsion et au refus. Engagé dans cette voie, il était dès lors inévitable que l'anarchisme reste confiné dans la pratique plus ou moins ésotérique d'une philosophie sans lien avec le monde vivant et sans poids sur le déroulement des événements.

Anarchiste social -- et, par conséquent, révolutionnaire -- je déplore et m'insurge contre cet état d'esprit qui paralyse tout développement de notre idéal. Et je reste persuadé que ce ne sera que lorsque les anarchistes s'organiseront d'une manière conséquente, cohérente et sérieuse qu'ils pénétreront enfin sur la scène du monde et que, cessant de se contenter du rôle de témoins, ils deviendront les ouvriers d'une destinée humaine qui s'édifie chaque jour.

Tout à l'heure, j'ai écrit : "L'anarchisme n'est jamais parvenu dans aucun pays du monde, à devenir une force déterminante...". Il y a une exception : l'Espagne où, justement, les anarchistes surent s'organiser et se définir (5). L'Espagne qui demeure le grand exemple historique vers lequel nous devons sans cesse nous tourner et méditer.

...Et, aujourd'hui, je songe mélancoliquement à ce qui aurait pu se passer si, en 1936, à l'heure où nos camarades de la C.N.T.-F.A.I. (6) transformaient l'insurrection fasciste en révolution sociale, il avait existé en France un mouvement anarchiste sérieux, solide, influent...

Sans doute est-il absurde de rêver ? Mais est-il si déraisonnable de penser qu'un tel mouvement français aurait permis le triomphe de la révolution espagnole ? Ce qui aurait infligé la première défaite d'envergure au fascisme international -- aux con-

ces questions, nos adversaires affectent le souverain et railleur mépris de ceux qu'une certitude illumine: laissons ces adorateurs de l'autorité et ces contemplateurs de la liberté se bercer dans un sommeil qui leur dissimule le mouvement de l'Histoire: on ne vend plus d'humains enchaînés sur les places de nos marchés.

Mais, parmi les anarchistes eux-mêmes, des camarades s'interrogent: l'autorité est néfaste, mais peut-on concevoir un monde sans autorité? La liberté est le but suprême des aspirations humaines, mais ne risque-t-elle pas, sans limites et sans frein, de basculer dans le chaos? En d'autre termes, l'anarchie n'est-elle pas une utopie et le combat que nous menons un mirage? Ce sont des questions embarrassantes, mais auxquelles il faut répondre.

Précisons tout de suite un point important: l'autorité dont il est question ici est celle qui s'impose à autrui par la contrainte, la violence ou la peur -- et non celle qui s'impose naturellement par son rayonnement moral. Il s'agit donc de cette autorité qui, dans la société, s'exprime par la puissance et se manifeste par la domination. Quant à la liberté, il s'agit, évidemment, du droit que doit (ou devrait) avoir tout humain d'agir sans contrainte.

Le problème social que pose la dualité de l'autorité et la liberté a été magistralement étudié par Proudhon, notamment dans ce livre que ne devrait ignorer aucun anarchiste: "Du principe fédératif".

Le fondateur de l'anarchisme social y est très clair: autorité et liberté sont des réalités coexistant es et opposées dans tous les régimes. D'où il en tire une classification logique en: A - régimes d'autorité: a) monarchie ou patriarcat (gouvernement de tous par un seul); b) panarchie ou communisme (gouvernement de tous par tous); et B - régimes de liberté: a) démocratie (gouvernement de chacun par chacun); b) anarchie (gouvernement de chacun par chacun). Ceci étant une classification théorique. En fait, ni l'autorité ni la liberté n'existent à l'état pur dans aucun régime. Il s'ensuit des combinaisons variables qui donnent naissance à des régimes hybrides. Cependant, dans les deux premiers cas, la primauté est à l'autorité, dans les deux seconds, la primauté est à la liberté.

Il ne s'agit là que d'une différence, mais elle est essentielle: les deux catégories de régimes s'opposent puisqu'ils tendent vers des finalités opposées: le premier tend vers une toujours plus grande concentration de l'autorité; la seconde vers une toujours plus grande extension de la liberté. Mais à ce niveau de l'argumentation intervient une donnée philosophique d'une importance considérable: celle d'un rejet, d'un refus catégorique de toute conception finaliste de l'Histoire. En effet, l'évolution, c'est-à-dire le mouvement de l'histoire ne peut s'achever que de deux manières possibles: par la perfection atteinte, à partir de laquelle il n'y aurait plus de mouvement,

À ce niveau, son argumentation est irréfutable: elle s'appuie, en effet, sur une très longue expérience vécue: celle de l'histoire humaine prise dans la totalité de ses dimensions temporelles et géographiques. Et ce avec une telle constance que nulle réfutation n'apparaît possible. L'Histoire est là, en effet, pour démontrer que, partout et toujours, dans tous les temps et tous les lieux, l'autorité et la liberté se sont constamment opposées. Cette opposition permanente, on la retrouve dans toutes les branches de l'activité humaine, en politique aussi bien qu'en religion, en art aussi bien qu'en science: contre l'autorité qui prétend imposer le silence et l'immobilité, la liberté se dresse pour contester et revendiquer la parole et le mouvement. Mieux encore, cette opposition fondamentale, on la retrouve à l'état mythique dans la plupart des grandes théologies: c'est la révolte de Prométhée contre Zeus, aussi bien que celle de Satan contre Dieu. Au-delà des mythes, qui sont toujours la transposition imagée d'une réalité, l'Histoire démontre ainsi que l'autorité a toujours été l'idéal, le moteur et l'arme des gouvernements, des dominateurs, des maîtres; la liberté, l'idéal, le moteur et l'arme des gouvernés, des opprimés, des esclaves.

Toutes les démonstrations, toutes les arguties dialectiques ne peuvent rien contre cette évidence: autorité et liberté sont, non des fictions philosophiques, mais bien des réalités vivantes de la vie des humains. Elles s'opposent en thermes irréconciliables, mais ne peuvent se nier, ni s'ignorer: toute la vie des sociétés repose sur leur équilibre instable. Entre ces deux adversaires, il n'y a jamais de coexistence pacifique, mais seulement des périodes plus ou moins longues de paix armée, des trêves que viennent rompre, soit un sursaut de l'autorité (réaction), soit une offensive de la liberté (révolution). Après quoi, un nouveau cycle recommence -- une nouvelle veillée d'armes.

Mais cette lutte incessante que se livrent l'autorité et la liberté, ce n'est, en définitive, que l'expression philosophique d'une réalité sociale bien définie: le combat qui dresse en permanence ceux qui subsistent contre ceux qui asservissent. Autorité et liberté deviennent ainsi les deux termes symétriques et opposés d'une unique proposition: la lutte de classe.

De sorte qu'on peut poser comme un axiome démontré par l'analyse historique que: a) un accroissement de l'autorité provoque toujours une régression des libertés; b) un gain des libertés se fait toujours au détriment de l'autorité.

Jusqu'à ce point, la démonstration est irréfutable: tout est clair, net, logique. La difficulté commence à partir du moment où l'on veut situer, "dimensionner" la liberté -- et, par contrecoup, l'autorité -- dans le contexte de la vie sociale.

Peut-on supprimer toute autorité? Peut-on concevoir une liberté illimitée? En posant

séquences incalculables --, provoqué des craquements en Italie, dépouillé le communisme russe de son auréole et, peut-être la guerre de 39 elle-même...
Oui : je suis persuadé qu'un grand mouvement anarchiste en France à cette époque aurait changé l'histoire du monde.

Comment ne pas le regretter ? Et ne pas travailler opiniâtrement à créer ce mouvement ?

Le refus de l'organisation

Dans un précédent article (7), j'ai montré que l'une des faiblesses de l'anarchisme résidait dans son inaptitude à s'organiser sur des bases solides et sérieuses.

D'où vient cette méfiance, pour ne pas dire cette répulsion, de nombreux camarades devant tout ce qui peut ressembler à des structures organisationnelles ? Il me semble évident qu'un tel refus trouve sa source, non pas dans la revendication fondamentale de l'anarchisme, la liberté (car la liberté sans organisation ne saurait être que celle de la jungle), mais dans l'extrapolation que les individualistes donnèrent à cette revendication en lui conférant le caractère d'une négation de la société elle-même. Née dans le ferment révolutionnaire que sécrétèrent les luttes politico-sociales du XIXe siècle, la théorie individualiste projeta la révolte au-delà d'une opposition de classes en dressant l'individu contre la société. Exprimée avec lyrisme par Frédéric Nietzche, cette conception trouve son véritable théoricien avec Max Stirner.

D'une rigoureuse logique dans sa partie critique, la théorie individualiste ne pouvait cependant déboucher sur aucune solution constructive, car elle se heurtait à cette réalité fondamentale : l'homme est un animal social. Insurrection justifié de l'individu contre les abusives exigences des sociétés autoritaires, la révolte individualiste trouve ses règles et ses limites dans le cadre étroit d'une attitude de défense contre le milieu : elle ne peut -- et ne veut -- se prolonger dans l'acte révolutionnaire. Quant à ceux et celles qui voulurent aller au-delà, on sait ce qu'il en advint : ils versèrent dans le banditisme. Et c'est la seule issue qu'offre la théorie individualiste à ceux et celles qui veulent passer d'une position défensive à une action offensive.

En raison même de l'impasse où elle aboutissait, la théorie individualiste fit peu de véritables adeptes. Mais ces conceptions s'infiltrèrent insidieusement dans tout le mouvement anarchiste et imprégnèrent des générations de militants d'une solide méfiance contre toutes formes de structures organisationnelles. Or, ces militants n'étaient pas des individualistes, mais, tout au contraire se proclamaient révolutionnaires : d'où une persistante confusion et une vaine recherche dans nos milieux d'un type d'organisation véritablement "anarchiste", parce que dépourvue de structures.

Ainsi, des camarades de parfaite bonne foi poursuivirent-ils avec une admirable et vaine obstination l'inaccessible chimère du mariage de la carpe et du lapin.

Quelle est cette "organisation" dépourvue de structures que nous proposent ces camarades ? Le principe en est simple : à la base est, non pas l'adhérent mais l'individu, unité autonome et indépendante. Cet individu s'associe -- ou non -- avec d'autres pour former des groupes, mais, au sein de ceux et celles-ci, il demeure autonome et indépendant. La liberté est donc totale et aucune obligation d'aucune sorte n'existe à aucun degré. Les groupes ainsi constitués et les individualités qui, par un souci extrême de préserver leur indépendance, se refusent à adhérer à un groupe, se réunissent néanmoins en congrès. Mais ces congrès ont ceci d'original que ce ne sont pas des réunions où l'on prend des décisions, mais des lieux de rencontre où ont lieu seulement des confrontations. Il en résulte qu'on ne nomme pas un organisme central pour exécuter des directives -- puisque les congrès ne sont pas habilités à en prendre -- mais un simple bureau chargé d'assurer la liaison et la correspondance entre les groupes et les individualités. Dans de telles réunions, tout vote est exclu, le congrès se refusant à faire un choix entre les diverses thèses. Par conséquent, il n'existe ni majorité, ni minorité, au moins sous une forme arithmétique. Il en résulte que l'unanimité est requise, hors laquelle le congrès refuse de se prononcer.

Une telle formule paraît, de prime abord, séduisante. Ses partisans affirment avec beaucoup de conviction qu'elle est la seule authentiquement anarchiste. Puisqu'elle laisse à chacun, groupe ou individualité, la plus complète liberté; puisque la règle d'unanimité interdit à une majorité d'imposer sa loi à une minorité; puisque, enfin, le refus du choix collectif laisse finalement à chacun la possibilité de se déterminer lui-même. Tout cela est bien évident et je n'aurais garde de le nier. Je reconnais même très volontiers qu'une telle forme "d'organisation" représente le type idéal pour une association de joueurs de pétanque ou de pêcheur à la ligne.

Soyons sérieux. Constatons d'abord que les véritables individualistes -- dont E. Armand fut, jusqu'à sa mort récente, le plus parfait représentant -- se refusent à entrer dans une organisation quelconque, serait-elle aussi peu contraignante que celle décrite ci-dessus. Pour eux, le simple fait de donner leur adhésion, même s'il ne reçoivent pas une carte en retour, à un groupement collectif, constitue le début d'un embrigadement; le simple fait de devoir verser une cotisation régulière, même si aucun timbre ne le sanctionne, représente le commencement d'une obligation; le simple fait de devoir, même très faiblement, tenir compte des opinions des autres adhérents, apparaît comme les dangereuses prémisses d'une discipline : toutes choses qu'ils repoussent avec horreur comme incompatible avec la liberté de l'individu. Ils se placent ainsi, comme l'exprimait si bien le titre de l'une des publications d'Armand : "en dehors". C'est leur droit et ce sera le devoir d'une société libertaire de leur garantir le mode de vie de leur choix.

On voit, par ce court exposé, que le désir de libération à l'état brut, sauvage, peut, comme les fameuses langues d'Esope, être la meilleure ou la pire des choses. Si, à l'origine, c'est essentiellement une révolte contre ce qui est, c'est-à-dire contre l'ordre établi (famille, religion, société, travail, etc.), qui, dans les mailles de leurs multiples contraintes, briment les désirs d'évasion; si, à l'origine, c'est donc un sursaut sain et naturel, c'est aussi un élan qui dégénère ou s'élève suivant qu'il sombre dans la volonté de puissance ou qu'il tend vers une volonté de justice.

Or, toute notion de justice sociale implique nécessairement la notion de l'égalité : c'est, en effet, l'inégalité des conditions qui crée l'injustice au sein des sociétés. Si bien que de nos jours, et malgré les progrès acquis après tant de siècles de lutte, l'existence simultanée d'un économiquement faible et d'un milliardaire exprime toujours la persistance de structures sociales esclavagistes : hors d'une revendication permanente à l'égalité, la liberté conquise par l'individu n'est plus, en définitive, que celle de la bête lâchée dans la jungle.

Ce qui veut dire que la liberté réelle ne saurait être, socialement, une conquête individuelle et solitaire -- car elle débouche alors inévitablement sur la volonté de puissance -- sur la tyrannie et le brigandage. La vraie liberté ne peut être que le fruit d'une conquête collective, dont l'objet sera d'établir un système social, politique et économique, où les inégalités seront réduite au minimum, et conçu de telle sorte que la volonté de liberté qui habite l'humain ne serve pas à opprimer son semblable, mais, au contraire, contribue à la liberté de tous.

Pour parvenir à ce résultat, il faudra nécessairement supprimer ce chancre des sociétés individualistes et autoritaires : l'attrait de la richesse -- la possibilité de s'enrichir. L'une des premières mesures à prendre par une révolution sociale conséquente devra donc être la suppression de l'argent -- je ne dit pas de la monnaie--, mais de l'argent sous sa forme thésaurisable. Une société libre, égale et fraternelle ne saurait se concevoir tant que subsistera le mirage fascinant de la fortune, qui désagrège les consciences les mieux trempées et qui, depuis les temps les plus reculés, a toujours constitué la plus grande source d'inégalité -- et de tentation. Cette tentation qui fait basculer le naturel désir de liberté des humains vers les flammes scintillantes et meurtrières de la puissance où, tout au long des siècles, sont venus se brûler et s'anéantir les individus et les peuples.

Choisir la liberté

Sur le plan philosophique, l'anarchisme se définit clairement et sans ambiguïté par rapport à tous les autres systèmes philosophiques: il s'oppose au principe d'autorité et lui oppose le principe de liberté.

en une volonté de puissance collective d'un clan, d'une classe, d'une caste -- d'une nation ou d'un empire -- d'une religion ou d'une idéologie.

Essayons d'en faire l'autopsie. À la base de cette volonté de puissance, on trouve le désir de l'individu de se libérer des contraintes familiales, religieuses, politiques ou économiques qui entravent son élan vital vers la réalisation de ses désirs -- c'est-à-dire vers ce qu'il conçoit comme étant les conditions de son bonheur. En d'autres termes, la volonté de puissance trouve sa source dans un désir de liberté conçu POUR SOI -- dans une liberté sauvage qui s'acquiert par le combat, la lutte, l'écrasement des AUTRES à son profit. Son expression est donc bien la domination et sa justification philosophique tient dans cette certitude que, la liberté n'étant pas indéfiniment extensible, il faut, pour conquérir SA liberté, s'approprier celle d'autrui -- sa liberté, d'abord, puis le fruit de son travail et, ainsi, l'exploitation apparaît comme le complément inévitable de la domination. Une telle philosophie exprime la réalité des sociétés esclavagistes.

C'est ainsi que, dans une certaine perspective, on ne peut faire aucune différence entre un chef d'État et un chef de bande, entre un capitaine d'industrie, d'armée ou de brigands, entre un financier et un voleur -- entre un gang de trafiquants, une société anonyme et une classe exploiteuse. Ce sont, très exactement, les mêmes mobiles qui les animent : se libérer eux-mêmes en dominant, en asservissant, en spoliant, en volant ceux qui les entourent. Et, au point de départ, il s'agit d'une identique révolte contre les contraintes sociales. Ainsi, la volonté de puissance trouve, paradoxalement, ses arguments et ses mobiles dans un désir de libération -- dans la volonté de liberté!

Et c'est à la même source que, à l'opposé de la volonté de puissance, la volonté de justice va aller chercher ses arguments et ses mobiles. Seulement cette fois -- et c'est toute la différence -- la perspective philosophique change. Celui qui est animé par la volonté de justice pense que la liberté n'est pas limité, mais que, au contraire, elle est indéfiniment extensible -- ce qui ne veut pas dire qu'elle puisse être immédiate et totale : là comme ailleurs, la loi de l'évolution impose des processus, des paliers, des étapes qui sont conditionnés par le niveau politique, économique, intellectuel et moral de l'ensemble social en un lieu et une époque déterminés -- mais que la direction à suivre est celle d'une plus grande et égale liberté pour tous.

Il serait vain, je crois, de parler à ce propos d'altruisme. L'humain, animé par la volonté de justice, pense simplement -- et c'est évident -- que, selon le propos de Bakounine, il trouvera une plus grande liberté dans un milieu libre et non dans un milieu asservi où, pour asservir, le ou les dominateurs sont obligés de créer une armature étouffante de règles, de lois et morales qui finissent par les asservir eux-mêmes.

Deuxième constatation : si les individualistes sont parfaitement logiques dans leur refus d'adhérer à toute espèce de groupement collectif, ceux et celles qui, parmi les anarchistes, veulent une organisation, mais conçue de telle sorte qu'elle n'impose aucune obligation, aucune contrainte, aucune discipline, sont eux, tout aussi illogiques. Cela pour la simple raison qu'un tel type d'organisation ne peut avoir d'organisation que le nom : c'est un décor de théâtre derrière lequel on ne trouve que le vide. J'affirme une fois de plus qu'il ne peut exister aucune espèce d'organisation qui soit dépourvue de structures. Qu'on veuille bien méditer sur cette évidence : une société libertaire pourrait modifier profondément les normes de l'habitat en fonction d'une nouvelle éthique sociale : en aucun cas, elle ne pourrait ignorer les lois fondamentales de l'architecture. Des lois qui veulent qu'un édifice se construise nécessairement sur une ossature de base : fondations ou armature de béton. De même, une organisation doit reposer sur des structures. Ceci admis, il reste bien entendu que la construction -- que l'organisation libertaire -- doit avoir un caractère différent d'une organisation autoritaire.

Car troisième constatation (et les individualistes ont parfaitement raison sur ce point), tout groupement collectif impose à ses membres une certaine contrainte. Ainsi, pour reprendre la comparaison précédente, l'usage d'un habitat impose à son occupant "l'obligation" de le réintégrer chaque soir -- au lieu de la "liberté" du chemineau de coucher là où la nuit le surprend. Je comprends le souci de certains camarades de se préserver de tout risque d'embrigadement, de centralisme et d'autoritarisme. Je comprends moins qu'ils se refusent à admettre cette évidence : que toute véritable organisation impose des limites à la liberté individuelle en exigeant de chacun de ses membres l'observation d'une certaine discipline collective -- hors de laquelle il n'y a pas ou il n'y a plus d'organisation. Dans un article suivant, je développe ce thème que la société, non pas parfaite (il n'en existe et n'en existera jamais), mais acceptable sera celle qui parviendra à réaliser le meilleur équilibre possible entre l'exigence de liberté des individus et l'exigence de discipline qu'implique toute vie collective.

Or, ce qui est vrai pour l'organisation sociale l'est également pour celle d'un mouvement. Je persiste donc à affirmer qu'il est certains principes organisationnels qu'on ne peut méconnaître et en l'absence desquels aucune organisation n'est valable. C'est à partir de ces bases que se déploie un large éventail de structures qui vont du centralisme autoritaire au fédéralisme libertaire.

Dans cette optique, le problème n'est pas de rechercher l'impossible solution de la quadrature du cercle -- une organisation... inorganisée ! -- mais de définir les structures d'une organisation libertaire qui concilie la liberté nécessaire de chacun avec la discipline indispensable de l'ensemble.

Principes d'organisation anarchiste

Il y a deux façons de concevoir un groupement collectif d'humains (8).

Le premier se situe sur le plan affinitaire : des individus ayant les mêmes préoccupations ou le même idéal se réunissent pour confronter leurs expériences personnelles. Que ce soit pour adorer une divinité commune, pour célébrer un rite commun ou pour converser sur une pratique commune, vulgaire ou artistique, ces groupements se caractérisent par leur aspect contemplatif : ils sont essentiellement de type ésotérique et n'ont d'autre objet que le témoignage. Il est bien évident que de tels groupements n'ont besoin en aucune manière de structures organisationnelles.

Il en va tout autrement lorsque des humains se groupent, non plus pour témoigner, mais pour agir. L'organisation devient alors une nécessité, hors de laquelle ne se justifierait pas le rassemblement. Car il ne s'agit plus de porter le témoignage d'un certain mode de vie, de distraction ou d'idéal, mais d'agir collectivement pour réaliser un programme préalablement élaboré en commun. Pourquoi ces humains se groupent-ils pour engager une action déterminée ? C'est pour la raison qu'ils estiment indispensable d'unir leur effort qui, dispersés, ne seraient d'aucune efficacité.

C'est ainsi que se trouve introduite dans la notion de groupement -- d'organisation -- l'une de ses valeurs fondamentales : l'efficacité. Je dis bien l'une des valeurs fondamentales et non la valeur unique : en aucun cas, elle ne doit éliminer à son profit d'autres valeurs tout aussi indispensables et dont je parlerai tout à l'heure. Cependant, l'efficacité reste la raison même pour laquelle des humains unissent leurs efforts au lieu d'agir en ordre dispersé : elle représente donc la pierre angulaire de toute organisation qui, en son absence, n'aurait de raison.

À partir du moment où des humains se réunissent pour promouvoir une action offensive dont le but est de peser sur les événements et, si possible, de les infléchir dans une direction déterminée, le groupement prend un caractère spécifique, c'est-à-dire qu'il se définit clairement par rapport aux autres groupements sociaux parallèles ou adverses. Cette spécificité s'exprimant dans le sens d'une transformation sociale, le groupement anarchiste prend donc nécessairement un caractère révolutionnaire.

L'efficacité étant la raison même de l'existence d'un groupement orienté vers l'action, il convient d'admettre les moyens de cette efficacité. Posons le problème. Des humains se réunissent pour agir en commun, mais ces individualités n'ont pas toutes exactement la même pensée, la même optique, les mêmes réactions. Il convient donc d'élaborer un certain nombre de règles communes qui seront l'expression moyenne de l'ensemble et que chaque adhérent s'engagera à respecter. Ces règles communes

Désacraliser la morale en la débarrassant des inutiles mythes religieux ou laïques qui l'ont défigurée et mutilée, la rendre à sa vocation naturelle en l'exprimant dans le langage humain de la solidarité, reste la tâche d'une philosophie révolutionnaire conséquente.

La liberté entre la puissance et la justice

La vie humaine, l'existence de l'humain sur la terre dans son comportement social --et, au-delà, par extension et multiplication dans les expressions morales d'une société et un temps et un milieu déterminés-- sont conditionnées en partie par trois facteurs psychologiques qui se définissent par trois "volontés" : la volonté de puissance, la volonté de liberté et la volonté de justice.

Toute l'aventure humaine, du couple jusqu'aux grands ensembles, depuis ses origines jusqu'à nos jours, toute sa longue et douloureuse histoire dans la lente succession de ses paix éphémères et de ses tueries renouvelées, de ses guerres et de ses révolutions, de ses saints et de ses tyrans, de ses régimes et de ses morales, est imbriquée dans le jaillissement et les heurts de ces trois volontés, tour à tour créatrices et destructrices, aussi bien des individus que des peuples.

Mon propos est de montrer que la volonté de puissance et la volonté de justice étant situées exactement aux pôles opposés de l'entendement humain, la volonté de liberté s'insère à la charnière de ces deux expressions opposées et peut ainsi apporter son aide, son appui et son dynamisme indifféremment à l'une ou à l'autre de ces volontés opposées.

Définissons d'abord les deux extrêmes : la volonté de puissance et la volonté de justice.

Qu'est-ce que la puissance? Elle s'illustre et se concrétise par l'emprise de UN sur les AUTRES -- que ce UN soit un homme, un chef de famille dans le cadre de la famille, un chef tribal dans le cadre de la tribu, un chef d'État dans le cadre d'une nation ou d'un empire; ou que ce UN soit une caste, une classe, une coterie. Individuellement aussi bien que collectivement, la puissance implique la domination : c'est l'autorité imposée du père, du chef, de la classe ou de la caste. Politiquement, elle s'exprime par les régimes autoritaires : monarchie, théocratie, oligarchie, aristocratie -- ou par la dictature, fasciste ou dite du prolétariat.

Mais son expression collective ne doit pas faire oublier son origine individuelle : la volonté de puissance est avant tout un acte individuel. Ce n'est qu'à la longue et à la faveur de certaines circonstances particulières (économiques surtout) qu'elle se mue

Démystifier la morale est une œuvre absolument nécessaire.

Comme l'a fort bien démontré Pierre Kropotkine dans son admirable livre "L'Entraide", la vraie morale ne saurait être autre chose que la connaissance, le respect et la pratique des grandes lois naturelles qui, hors de tout esprit religieux, tendent à maintenir la vie et la cohésion d'un ensemble sociétaire.

Quelles sont ces lois? La première et la plus importante est, sans conteste, la solidarité, dont la charité n'est que la déformation religieuse et caricaturale. Aucune société humaine (pas plus qu'aucune société animale) ne peut vivre et prospérer si ne s'y pratique pas un minimum de solidarité entre ses membres.

La solidarité entre membres d'un groupe humain (qu'il soit composé de quelques unités ou de quelques centaines de millions) est la base essentielle sur laquelle doit reposer toute morale. Point n'est besoin pour cela de rechercher des justifications extraterrestres: l'humain est et ne peut survivre qu'au sein d'une communauté. C'est une loi impérative de la nature et une saine morale ne saurait chercher d'autres sources.

Mais, si l'on ne veut sombrer dans la rigueur mécanique qui a amené certaines sociétés animales à un parfait et effrayant degré d'automatisme, il faut humaniser les grandes lois naturelles qui viennent du fond des âges et que nous avons héritées du règne animal.

C'est pourquoi la première de ces grandes lois naturelles, celle de la solidarité, ne saurait avoir, chez l'humain comme chez l'animal, pour seule fin, la préservation ou la multiplication de l'espèce.

Par son esprit qui a fait de lui une unité pensante, l'humain a des ambitions qui sont au-delà du seul instinct. Partie intégrante d'une communauté hors de laquelle il ne pourrait exister, l'être humain ne saurait non plus sacrifier sa vie sensible et éphémère aux dévorantes exigences d'une société qui, elle-même, ne pourrait exister sans les individus.

La solidarité humaine doit donc se définir dans la perspective d'une morale qui exprime l'équilibre le plus harmonieux possible entre le bien d'une société, communauté nécessaire à la vie, et le bien des individus, réalités vivantes de cette société.

C'est ainsi que "Liberté, Égalité, Fraternité", ce sigle qui orne le fronton de tous nos édifices et qui, faute d'être devenu une réalité, est tombé dans l'oubli et l'indifférence, demeure l'expression la plus valable de l'exigence humaine qui veut que l'ancestral instinct de solidarité s'individualise en dépassant le seul objectif de l'espèce.

constitueront les structures de l'organisation. Et ainsi apparaît la seconde valeur du groupement : la discipline librement consentie.

Efficacité et discipline librement consentie, la première étant la raison du groupement, la seconde son moyen, telles seront les deux valeurs de base de toute organisation. Mais cette base serait incomplète -- non libertaire -- si l'on n'introduisait pas une troisième valeur, dont l'absence rend étouffante l'atmosphère des organisations autoritaire : la liberté. En effet, ceux et celles qui -- et c'est le cas des anarchistes -- se refusent à admettre la fameuse maxime : la fin justifie les moyens -- maxime au nom de laquelle ont été commis les plus monstrueux crimes sociaux de l'Histoire -- ceux et celles-là ne peuvent conférer à la seule efficacité une valeur absolue. La fin pour laquelle luttent les anarchistes -- l'instauration d'une société d'humains libres -- ne saurait être poursuivie avec des moyens qui seraient la négation de cette fin. D'où la nécessité, absolue celle-là, de maintenir à tous les niveaux et dans toutes les circonstances, les conditions du libre examen et de la libre discussion -- liberté d'expression qui permette de redresser les erreurs et dont l'absence précipite inévitablement toute organisation dans les égarements mortels du sectarisme et du dogmatisme.

Nous avons maintenant réuni les éléments essentiels d'une organisation anarchiste : l'efficacité, valeur de raison, la discipline, valeur pratique, et la liberté, valeur morale. Il reste, passant de la théorie à la réalité, à transposer ces définitions dans les faits.

Dans un article suivant (9), j'imagine la société autoritaire sous la forme d'une pyramide, c'est-à-dire constituée par un sommet et par une base, la société libertaire sous la forme d'un cercle, c'est-à-dire constitué par un centre et une périphérie. L'organisation anarchiste se présente sous le même aspect et fonctionne d'une manière identique.

Dans ce cercle, la périphérie représente les adhérents, le centre, les congrès. Émanation direct des adhérents qui s'y trouvent représentés par leurs délégués, les congrès se réunissent, non pour se livrer à de simples confrontations, mais pour prendre toutes les décisions que commande la vie de l'organisation : ils sont donc souverains. Lorsque, le congrès terminé, les délégués refluent du centre vers la périphérie pour rejoindre leurs groupes respectifs, ils laissent en place, au centre, un organisme dont la tâche ne sera pas de décider, mais d'exécuter les décisions adoptées par le congrès, seul habilité à les prendre. L'organisme central qui demeure en place n'est donc pas autre chose qu'un congrès miniature permanent, expression du congrès global annuel, lui-même expression des groupes qui constituent l'organisation. On conçoit qu'une telle organisation écarte tout danger de centralisme et d'autoritarisme. À condition, évidement, que les Congrès fassent réellement leur travail.

Enfin, lorsque des thèses opposées restent en présence, le congrès doit nécessairement faire un choix. Et ce choix, il ne peut le faire qu'en procédant à un vote. Il y a des tabous et des superstitions dont le mouvement anarchiste doit absolument se débarrasser s'il veut faire surface et s'évader des stériles controverses sur la "pureté" des principes. L'obsession "antivotarde" est de celle-ci. Il faut faire une distinction entre l'inutile participation aux foires électorales du marais politique et la nécessité qu'exige la vie de se déterminer en toutes circonstances. Pas plus sur le plan futur de l'organisation d'une société libertaire (10) que sur celui, immédiat, de l'organisation du mouvement, on ne peut se passer d'un moyen de choisir, son refus entraînant l'immobilisme et la stagnation. Or, il n'existe pas d'autre méthode de procéder à un choix, dans un groupement collectif, que de recourir au vote, dont le résultat fait ressortir une majorité et une minorité.

Mais il est bien évident, et nul ne le contestera, que le nombre ne confère pas à la majorité une vertu d'infaillibilité. Celle-ci peut fort bien se tromper : je ne le nie en aucune manière et je réponds seulement qu'il vaut mieux risquer l'erreur en agissant que de ne pas agir par crainte de se tromper. Et si erreur il y a eu, c'est au congrès suivant, tout aussi souverain que le précédent, de la redresser.

Encore faut-il pour cela que la minorité puisse faire valoir ses arguments. Il est donc une règle précise à observer dans une organisation anarchiste, faute de laquelle il peut y avoir efficacité et discipline, mais pas de liberté. Cette règle se décompose en deux points :

- premièrement : la minorité ne peut, en aucun cas, au nom d'une fausse discipline (celle de la caserne), être tenue d'appliquer les décisions prises par la majorité : celle-ci et celle-ci seulement est responsable de leur application. Par contre, la minorité s'interdit (et là il s'agit d'une discipline vraie) de faire obstacle aux décisions prises majoritairement en congrès. Elle se réserve seulement le droit et la possibilité de faire basculer cette majorité à son profit.

- deuxièmement : pour que cette dernière proposition soit une réalité pratique, il faut que la minorité (serait-elle même constitué par un seul individu) puisse s'exprimer librement dans toutes les instances et tous les organes du mouvement, sans que la majorité puisse le lui interdire sous quelque prétexte que ce soit.

Voilà, dans ses grandes lignes, ce que devrait être une organisation anarchiste valable, sérieuse, agissante. Solidement charpentée sur ces trois valeurs de base : l'efficacité, la discipline librement consentie et la liberté (et, bien sûr, en outre dotée d'un programme cohérent et positif), elle pourrait alors hardiment se tourner vers l'avenir...

pour servir de royaumes à l'imposante cohorte des divinités qui se succédèrent tout au long des siècles.

Dans l'impossibilité de trouver une explication humaine à sa propre existence, l'homme en rechercha la cause dans le divin. Ce fut le triomphe des religions qui, dans un délire imaginatif insensé, enrobèrent les successives morales, nécessaires à l'existence des sociétés humaines, dans un fatras de tabous, d'interdits et de rites, où se diluèrent l'essentiel et l'indispensable au profit du superflu et de l'inutile.

Ce fut le règne du bien et du mal -- le bien étant ce qui était bénéfique à la puissance de la religion existante, le mal ce qui lui était contraire. Sous des formes variables, toutes les religions symbolisèrent le bien sous les traits d'une divinité bienfaisante, le mal sous ceux d'une autre divinité, malfaisante celle-là: le bon Dieu et le diable de la religion chrétienne. Avec, pour complément, l'ineffable ciel pour les bons et le terrifiant enfer pour les mauvais: cosmologie enfantine à la mesure de l'enfance humaine.

Ainsi se dilua dans le parfum des encens, les psalmodies incantatoires et les divagations théologiques, les origines profondes du besoin impératif de discipline qu'éprouvèrent les premières sociétés humaines, imitant en cela les sociétés animales dont elles étaient issues. La morale, perdant alors les bases naturelles qui lui sont propres, bascula dans le carnavalesque déploiement d'une fantasmagorie sacrée, sans lien avec la réalité, sans utilité pour l'espèce, souvent homicide pour les individus, toujours néfaste pour la société.

On pourrait remplir des volumes rien qu'à décrire les différentes conceptions qu'inventèrent les religions pour définir le bien et le mal, base essentielle de toute morale. À travers les temps et les lieux, ces conceptions varièrent dans des limites telles que le bien devenait le mal et inversement.

La sacralisation de la morale ne pouvait qu'aboutir à ces inepties et à ces contradictions. En fait, il ne peut y avoir de bien et de mal par référence à une divinité quelconque -- pas plus qu'à l'humain ou à la société considérés comme entités. Une saine morale ne peut se référer qu'à l'humain -- et à lui seul -- considéré dans sa réalité vivante et sensible.

Discipliner la vie d'une société en exprimant en langage humain les lois élémentaires qui sont indispensables à sa survie et à son bonheur est une chose nécessaire -- et c'est la tâche des philosophes. Institutionnaliser et sacraliser une morale qui, sous prétexte de sauver l'humain du péché, l'enferme dans une prison et le paralyse dans une camisole est une autre chose -- et ce fut l'inutile et néfaste travail des théologiens.

dre à unir et non à diviser.

III - Sur la philosophie anarchiste

Le bien et le mal

Le survol de la déjà longue histoire humaine montre qu'il a toujours existé au sein des sociétés, même les plus primitives, au moins un embryon de morale, dont la singularité est de vouloir distinguer le bien du mal.

À travers les époques comme à travers tous les régimes, les religions successives furent sans cesse le support privilégié, sinon unique, de ce besoin impératif qu'éprouve toute collectivité humaine de réglementer son existence en l'insérant dans un cadre strictement codifié.

Je ne pense pas que les religions aient "inventé" la morale. Je suis plutôt porté à croire que les religions naissantes se sont servies, pour imposer leur domination, de cette espèce d'instinct qui, sous l'aiguillon de la nécessité, pousse toute société d'êtres vivants, animale aussi bien qu'humaine, à se discipliner pour survivre.

Mais si, dans les sociétés animales, cette discipline (qui atteint sont point culminant chez les termites, les fourmis et les abeilles) s'est instaurée avec une rigueur mécanique qui n'a d'autre ressort que l'instinct de conservation de l'espèce, dans les sociétés humaines, l'intelligence, dans un désir qui est la manifestation même de son existence, a voulu expliquer et justifier ce besoin impératif de discipline par des considérations métaphysiques.

Ainsi naquit la philosophie, dont l'objet est une tentative sans cesse renouvelée d'explication et de justification de la vie humaine. Or, l'aventure philosophique, en quoi se condense toute l'histoire de l'esprit humain, est une manifestation à la fois nécessaire et vaine.

Nécessaire, lorsqu'elle a pour objectif d'exprimer en termes humains ce besoin impératif de discipline dont les racines plongent dans l'animalité; vaine lorsqu'elle prétend rechercher une explication et une justification de la présence humaine sur ce monde terrestre.

L'humain est et cette certitude physique est la seule base sérieuse sur laquelle puisse reposer une philosophie raisonnable et sensée. Rechercher le pourquoi de cette existence, c'est poursuivre une chimère dans les mirages scintillants des cieux, des au-delàs et des olympes: tous ces lieux irréels enfantés par la fertile imagination humaine

II - Sur l'organisation de la société

De la révolte à la révolution

Dans le long cheminement de l'Histoire humaine, un jour vint où un guerrier vainqueur eut l'idée, non plus d'exterminer son adversaire vaincu, mais de le capturer et de le réduire en esclavage, afin de le contraindre à travailler à son profit. Ce jour là est né ce phénomène social qu'on nomme l'aliénation.

L'aliénation se définit comme étant la perte de la liberté naturelle à laquelle tout être humain peut prétendre. Liberté de mouvement, de pensée, de décision et d'exécution, dont la dépossession réduit celui ou celle qui en est la victime au rang d'objet. C'est-à-dire au rang d'un animal de labeur ou d'une bête d'agrément. Mais ce jour-là a également commencé la lutte de l'esclave -- de l'aliéné -- pour reconquérir sa liberté et ce second phénomène a pris le nom de lutte de classes.

Cette dépossession d'une partie de l'humanité, la plus nombreuse, au profit d'une autre partie, plus restreinte, a subi au long de l'histoire une évolution sinueuse, semée de bonds en avant et de reculs. Totale chez l'esclave antique, elle s'est progressivement amoindrie pour se concrétiser, dans les temps modernes, dans la condition du prolétaire.

Ce progrès est immense. On le mesure en comparant la condition de l'esclave romain, acheté comme une bête sur le marché, soumis aux ordres et aux fantaisies d'un maître souverain, ne disposant en propre que d'une vie précaire qu'un caprice pouvait lui ôter à tout instant, à celle d'un ouvrier du XXe siècle, disposant de voiture et de télévision, libre, hors ses heures de travail, de ses mouvements et de ses actes. Liberté allant jusqu'à celle de choisir lui-même ses maîtres, économiquement en se louant au patron de son choix, politiquement en nommant par voie d'élections ses dirigeants...

Comment un tel progrès a-t-il été possible ? Certes, grâce aux luttes incessantes, toujours reprises malgré les échecs, les représailles et les massacres, qui ont opposé les esclaves aux maîtres, les exploités aux exploiteurs et qui ont obligé les seconds à restituer aux premiers une part toujours plus grande de leur qualité d'êtres humains. Mais cette lutte n'a été elle-même possible que parce que l'humain asservi n'a jamais accepté de considérer sa servitude comme une condition définitive et irréversible. De l'esclave le plus docile se rebellant soudain devant une injustice de son maître, jusqu'aux grandes révoltes généralisées, dont celle de Spartacus fut, dans le monde antique, la plus spectaculaire, pour aboutir aux luttes sociales qui agitèrent le monde dans la seconde moitié du XIXe siècle et au début du XXe siècle, toujours, dans tous les temps et tous les lieux, a survécu, même au sein de la servitude la plus dégradante,

un puissant mobile de libération.

D'où vient ce mobile si puissant, si persistant que nul régime si tyrannique soit-il, si longue soit sa durée, n'a jamais pu éteindre chez les humains spoliés et asservis ?

L'analyse de ce sursaut qui, parfois, de manière imprévisible, entraîne l'humain dans un mouvement de révolte démontre que celle-ci est un geste de défense surgi des profondeurs de l'instinct, c'est-à-dire de l'animalité dont l'être humain est issu. En effet, ce geste de révolte n'est pas spécifique à l'humain : il dresse aussi bien la bête contre le fouet du maître que l'esclave ou le prolétaire contre la férocité ou la rapacité de ceux et celles qui les tyrannisent ou les exploitent. Et cela sans autre prolongement que le désir de fuir ou de se protéger.

Il s'agit donc bien d'un instinct dont on peut constater la présence chez tout le genre animal. Cette espèce d'unanimité ne pas nous humilier, bien au contraire, car elle témoigne clairement que l'état d'aliénation est un état contre nature.

Mais si l'humain et l'animal réagissent identiquement sous l'aiguillon de cet instinct, le premier a sur le second la supériorité qu'il est doué de la faculté de raisonner, c'est-à-dire d'analyser les mobiles de ses actions.

Dès lors, pour cet être raisonnable, le geste mécanique de la révolte ne suffit plus à motiver les raisons de ses actes. Il veut aller au-delà d'une insurrection sauvage et éphémère qui ne peut résoudre le problème permanent de son aliénation. Peu à peu s'est alors forgé dans son esprit le désir, puis la volonté, non plus simplement de s'insurger, mais aussi de supprimer les causes qui engendrent sa révolte.

De révolté, l'humain devient alors révolutionnaire. J'entends par là qu'il prolonge et transpose son élan instinctif -- qui lui est commun avec l'animal -- dans le cadre d'une raison -- qui lui est propre -- pour concevoir la possibilité de transformations sociales qui feraient disparaître toutes formes d'aliénation. Ce cheminement, c'est le passage de l'instinct à la raison, de la révolte à la révolution.

Or, l'anarchisme exprime le refus le plus total de la servitude en ce qu'il s'oppose à sa cause première : l'autorité en tant qu'élément de relations sociales. En cela, l'anarchisme est bien la seule idéologie exprimant un tel refus global.

D'où, pour certains esprits non-avertis -- et parfois même pour certains anarchistes -- la tentation d'assimiler l'anarchisme à ce seul refus permanent de la servitude, à cette révolte "sauvage" de l'être humain contre toutes les formes de l'aliénation et de la dépossession.

France, actuellement, des communes de quelques dizaines d'habitants qui sont des absurdités géographiques, économiques et sociales. Ces communes ne survivent d'ailleurs que grâce à des subventions -- ce qui réduit à néant leur "autonomie".)

Dans ces perspectives, le fédéralisme ne saurait s'opposer ni à la tendance historique vers l'unité du monde, ni au souci légitime des groupes sociaux de préserver leur originalité et leurs libertés. Tout au contraire, il doit s'insérer comme une solution médiane, naturelle et logique entre l'étouffement qui résulte de la centralisation autoritaire et la dispersion que provoque le "nationalisme de clocher". Par conséquent, le fédéralisme raisonnablement conçu ne saurait se concrétiser dans une multiplication inconsidérée de cellules communales, régionales ou nationales. Considéré d'un tel point de vue, le fédéralisme irait à contresens de l'Histoire. Loin de s'opposer à l'unité nécessaire vers laquelle tendent les efforts humains depuis des millénaires, le véritable fédéralisme doit, tout au contraire, faciliter la réalisation de cette unité en permettant l'intégration pacifique des groupes sociaux diversifiés dans un grand ensemble uni.

Quant au droit à la sécession, qui doit demeurer, en société fédéraliste, une liberté réelle et non pas seulement théorique, il ne saurait cependant avoir pour objet que de réclamer l'autonomie et non l'indépendance, sinon il serait la négation du fédéralisme. Le fédéralisme ne peut être constitué que par l'union de cellules autonomes et non par la juxtaposition de "patries" indépendantes, que ces "patries" ne se limitent au clocher d'un village ou s'étendent à une région, à une nation ou à un continent.

D'ailleurs, il ne saurait exister de fédéralisme véritable sans un esprit de solidarité effectif et agissant -- ce qui interdit le "replis sur soi". Et l'interdépendance économique croissante dans le monde moderne enlève beaucoup d'intérêt à toute forme de sécession orientée vers l'isolement. L'autarcie d'une région, d'une ville, voire d'un village, jadis possible, encore concevable au siècle dernier, est aujourd'hui impensable et impraticable.

En résumé, le fédéralisme doit être une méthode pacifique de réaliser l'unité souhaitable et nécessaire du monde, tout en sauvegardant les libertés indispensables à la vie sociale. Mais, pour réussir, il devra se préserver d'un redoutable écueil: celui de favoriser une "atomisation géographique", qui ne pourrait déboucher que sur le chaos.

Communes, régions, pays libres et autonomes, certes, mais fédérés. Car, au-delà, c'est-à-dire indépendance sans fédéralisme, le prétexte de liberté ne sert plus alors qu'à créer de nouvelles patries, de nouvelles frontières, de nouveaux nationalismes.

Ce qui serait le contraire de l'anarchisme, et la négation du fédéralisme qui doit ten-

tion. On peut s'en réjouir ou s'en désoler, mais le fait est que, depuis les tribus primitives des premiers temps de l'humanité jusqu'aux grands ensembles qui constituent le monde moderne, toute l'histoire humaine n'a été qu'un long, permanent et douloureux effort pour se réunir, se regrouper, se rassembler.

Que cette tendance universelle ait eu jusqu'alors pour support l'impérialisme , que les moyens en aient été les guerres de conquêtes avec leurs cortèges de massacres et de génocides, n'enlèvent rien à la réalité: la marche vers l'unité a été la marque constante qui a imprimé à l'Histoire son orientation.

Je ne peux admettre que cette continuité soit le seul fait des ambitions des conquérants: ils se servirent de cette sorte d'instinct unitaire pour édifier leurs puissances comme les prêtres se servirent de l'instinct moralisateur pour édifier la leur.

Mais, à cause des moyens employés pour réaliser cette unité, c'est-à-dire la guerre, l'asservissement des pays conquis et la centralisation autour du pays conquérant, à cette marche vers l'unité s'est constamment opposé l'effort des peuples conquis pour conserver leurs libertés... D'où une remise en cause des gains acquis par voie de conquête, la longue suite des guerres d'indépendance et de sécession qui s'en suivirent et l'éclatement final des grands empires en de nouvelles unités nationales.

Ainsi, deux forces se sont constamment opposées tout au long de l'Histoire, imprimant à celle-ci un cours sinueux. La première de ces forces a trouvé sa source dans un puissant instinct unitaire des hommes; son expression politique fut l'impérialisme et ses moyens, les guerres de conquêtes et d'annexion. La seconde force a trouvé sa source dans l'instinct de liberté des groupes sociaux conquis; son expression politique a été le nationalisme et ses moyens, les guerres de libération et de sécession.

De ce qui précède, constatons d'abord la primauté du courant unitaire: ce n'est qu'en réaction contre les moyens employés qu'est née la force contraire. Or, il est bien évident que l'opposition de ces deux forces a été néfaste. La première parce qu'elle a provoqué une suite ininterrompue de guerres et de massacres; la seconde parce qu'elle a morcelé le monde en hérissant celui-ci de frontières. D'une part, l'impérialisme, qui aboutissait à la constitution de vastes ensembles, finissait toujours par périr de son mal spécifique: le gigantisme; d'autre part, de minuscules portions d'empires s'érigeaient en unités nationales sans avoir les assises géographiques, économiques, culturelles et politiques nécessaires, se condamnant ainsi à une vie végétative.

Ce qui est valable pour l'ensemble des nations, l'est également au sein d'un pays. La tendance vers l'unité qui s'exprime à travers le centralisme étatique étouffe la vie régionale au profit d'une capitale de plus en plus monstrueuse. À l'inverse, le souci de préserver une certaine autonomie a multiplié des communes pygmées. (Il existe en

Une telle assimilation m'apparaît abusive et, à tout le moins, incomplète. Si l'anarchisme est l'expression la plus complète de la révolte, il ne saurait être réduit à cette seule dimension.

En effet, d'aune part, la révolte est dans ses origines, un sursaut de l'instinct, donc un acte irraisonné et, à la limite du raisonnement, un refus de ce qui existe, c'est-à-dire une négation -- et ce serait singulièrement amoindrir la philosophie anarchiste que de la limiter à une manifestation de l'instinct ou à une négation. D'autre part, il faut bien constater que si la révolte est une voie naturelle qui peut mener vers l'anarchie, elle peut tout aussi bien entraîner l'humain vers des horizons très différents. Par exemple, pour un esprit mystique, vers la prière et la contemplation; ou, à l'inverse, pour un esprit frustre, vers les voies sans issue de l'anti-société : le banditisme et le gangstérisme. La révolte ne saurait donc, à elle seule, définir l'anarchisme, mais simplement exprimer l'un de ses aspects.

En fait, l'anarchisme, dans la totalité de sa philosophie, est une prise de conscience de causes réelles qui engendrent l'aliénation d'une partie de l'humain et des solutions qui en permettraient la disparition. C'est le dépassement de l'instinct qui suscite la révolte par l'acte raisonné et conscient qui motive la révolution.

Il est vrai que tous les révolutionnaires ne sont pas anarchistes. Cela prouve simplement que ces humains n'ont pas poussé à son terme l'analyse exacte des causes qui ont engendré leur révolte, causes qui, toutes, découlent de l'application rigide dans la vie sociale du principe d'autorité. Et c'est en cela que l'anarchisme est la seule idéologie authentiquement révolutionnaire, puisqu'elle est la seule, en s'attaquant à la racine même du mal, à ouvrir de réelles perspectives de transformation sociales.

En résumé et pour conclure, l'anarchisme apparaît bien comme l'expression la plus raisonnée du vieil instinct de révolte, comme l'analyse la plus exacte des causes qui, de tout temps, suscitèrent cette révolte, c'est-à-dire l'aliénation et, en conséquence, comme la seule idéologie susceptible d'apporter à ce problème une solution valable.

Ce qui reste à résoudre est de transposer dans la réalité sociale les données théoriques de notre doctrine. Ce qui est évidemment le plus difficile, mais aussi le plus nécessaire. Car une philosophie sociale n'a de sens et de raison que si, par-delà la dénonciation des maux dont souffre la société actuelle, elle propose des solutions autres et réalisables dans les temps mêmes que nous vivons.

L'ordre et la liberté

Pour quiconque se refuse à la facilité des formules simplistes ou des slogans, la vie des êtres au sein des sociétés pose des problèmes complexes. À bien y réfléchir et du

point de vue des anarchistes sociaux -- qui est le mien -- ces problèmes se condensent, en définitive, dans ce problème clé : la coexistence de l'ordre social et de la liberté individuelle.

Depuis les temps les plus reculés, toute l'histoire humaine n'a été qu'une lutte permanente entre l'ordre -- exigence impérative et naturelle de toute communauté -- et la liberté -- exigence non moins impérative et morale des individus. À travers toutes les "révolutions" successives, comme à travers toutes les luttes nationales pour l'indépendance, voire même à travers les guerres de religions, on retrouve toujours en filigrane cette opposition entre deux forces contraire, dont l'une, centripète, tend vers l'immobilisme et la concentration jusqu'à l'étouffement -- l'autre centrifuge, vers le mouvement et la dispersion -- jusqu'au chaos.

D'où un continuel jeu de bascule. Car lorsqu'un groupe social, une classe ou un peuple s'insurgent contre un ordre qui tend à les dépouiller de leurs libertés, ils s'aperçoivent très vite, la victoire acquise -- lorsqu'elle l'est -- que la liberté conquise ne résout pas tous les problèmes. Car l'existence de toute communauté impose des exigences de toutes sortes, politiques, économiques, morales -- en un mot, une discipline, c'est-à-dire un ordre -- qui vont à l'encontre de ce bien précieux pour lequel on s'est battu : la liberté. Il s'ensuit une période chaotique où s'affrontent des clans rivaux et hostiles et au terme de laquelle l'un des clans finissant par s'imposer aux autres restaure l'ordre par les moyens classiques de tous les dirigeants : les moyens d'autorité. Et le peuple, après avoir lutté dans la guerre ou la révolution, pour conquérir sa liberté, se laisse bientôt dépouiller de sa victoire, faute de savoir s'organiser, par de nouveaux maîtres qui profitent du chaos et du désordre pour imposer leur pouvoir. Il ne reste plus alors au peuple de nouveau asservi... qu'à méditer de nouvelles révoltes.

Comment sortir de ce cercle vicieux ? Comment concilier l'ordre et la liberté dans un équilibre qui ne soit plus le fait de luttes sanglantes, mais d'une coexistence pacifique ?

Ce problème ne fut pas étranger aux préoccupations de Proudhon et explique certaines variations de son œuvre. En fait, le grand pionnier de l'anarchisme social n'avait rien d'un esprit confus, mais la recherche patiente et obstinée d'une solution à un problème donné entraîne toujours de telles discordances dans l'ensemble d'une œuvre. Surtout chez ceux et celles -- et c'était le cas de Proudhon -- qui se refusent à basculer, soit dans un "utopisme" sans lien avec la réalité, soit dans un "réalisme" faisant abstraction de cette réalité vivante qu'est l'individu. Car la première formule débouche sur le néant des irréalisations, la seconde sur de nouvelles tyrannies.

Ainsi, le problème clé qui se pose à tout révolutionnaire conscient est en définitive celui-ci : concevoir un ordre social qui ne soit pas en opposition avec la liberté indi-

traient à tous les citoyens de délibérer en commun et d'appliquer les décisions prises sans intermédiaires. La complexité et l'imbrication des sociétés industrialisées modernes commandent de rejeter cette solution simpliste dans les oubliettes du passé. Il faut donc nécessairement avoir recours à des mandataires élus chargés d'exécuter les décisions prises à la base. Mais ce mandat d'exécution exclut toute délégation d'autorité, autorité qui ne peut être délégué, mais, je le répète, usurpée, soit au nom d'une illusoire "divinité", soit au nom d'une fausse "volonté populaire".

Ainsi disparaîtra le principe d'autorité -- et, avec lui, la cascade des fonctions hiérarchisées à tous les degrés de l'organisation sociale. Ainsi naîtra une société d'humains libres, égaux et responsables.

Et ainsi disparaître l'État -- ce monstre assoiffé d'autorité.

Fédéralisme, autonomie, sécession

Le fédéralisme est un mode d'organisation qui s'oppose au centralisme. L'autonomie représente la possibilité pour un groupe social de n'importe quelle importance de s'administrer lui-même sans intervention d'un pouvoir central. La sécession exprime la faculté permanente pour une partie quelconque d'un ensemble de se séparer de cet ensemble pour s'ériger en unité autonome ou pour rallier un autre ensemble.

La Commune de Paris de 1871 fut l'expression éphémère, mais la plus parfaite de ce système. Les communards s'appelaient les fédérés et ils invitaient les autres villes de France à suivre leur exemple, c'est-à-dire à s'ériger en communes libres, autonomes et fédérées.

Le socialisme libertaire ou le communisme anarchiste revendiquent le fédéralisme comme base de leur organisation sociale future. Or, dans tout système fédéraliste est incluse la notion d'autonomie. Et Michel Bakounine a écrit quelque part (je cite de mémoire): "La liberté de sécession doit être réelle, sinon l'autonomie n'est qu'un leurre."

Ces quelques notions élémentaires précisées, il convient d'étudier la réalité qui se cache derrière les mots. Car, je l'ai dit et je le répète, une doctrine sociale n'a de raison et de sens que si elle est apte à se réaliser dans des lendemains immédiats; sinon, c'est une utopie.

Ouvrons une parenthèse. Si on peut déceler un sens, une direction dans la succession des événements qui constituent l'histoire humaine (et je crois que ce n'est pas contestable), il semble bien que ce sens, que cette direction aillent de la dispersion vers l'unité, de l'éparpillement vers les rassemblements, de la division vers la concentra-

sur son propre individu : il ne peut donc déléguer cette autorité à autrui pour l'exercer sur un autre que lui-même. Cet argument ôte toute valeur à une délégation d'autorité exprimée par une prétendue "volonté populaire". Et comme le mythe de la "volonté divine" s'évanouit progressivement, on chercherait en vain une source valable de légitimité au principe d'autorité.

Cette démonstration justifie donc parfaitement le point fondamental de la philosophie anarchiste, à savoir la négation de l'autorité "déléguée" à des mandataires comme principe d'organisation sociale et de gouvernement.

Cependant, l'organisation sociale est un fait -- et une nécessité. Nulle communauté humaine ne peut y échapper, de la plus réduite à la plus vaste. À partir du moment où des être humains se rassemblent, quel que soit leur nombre, apparaît immédiatement la nécessité d'ordonner et de coordonner les activités et les fonctions de chacun au sein de cet ensemble. Ces règles, tacites et verbales dans les sociétés primitives, puis codifiées et écrites dans les sociétés les plus évoluées, constituent les structures sociales d'une communauté. Plus l'ensemble est vaste et plus ces structures deviennent à la fois plus nécessaires et plus compliquées.

Il est bien évident qu'elles seront aussi indispensables dans une société libertaire que dans une société autoritaire. Le problème est seulement de les faire dépendre et exister, non du principe d'autorité, autorité qui, on vient de le voir ne peut être déléguée ni par un dieu (et pour cause !) ni par le peuple, mais usurpée au nom de l'un ou de l'autre. Et le seul moyen d'exclure l'autorité des relations sociales est d'appliquer à celles-ci un principe contraire : celui de la liberté, ou, plus exactement, du libre examen.

Et d'autres termes, au principe d'autorité, qui confère au mandataire un pouvoir de décision, doit se substituer un principe de liberté, qui ne peut conférer aux élus qu'un pouvoir d'exécution : les décisions sont prises à la base et exécutées par ceux et celles qu'on nomme à cet effet. Dans ce cas, ce n'est pas l'autorité que possède chaque citoyen d'une communauté qui se trouve être collectivement déléguée à un ou plusieurs représentants -- autorité qui ne peut être déléguée, puisque chaque humain n'a d'autorité légitime que sur lui-même -- mais le mandat précis d'exécuter les directives et d'appliquer les décisions prises en commun.

Il ne s'agit plus alors d'une organisation hiérarchisée -- puisque toute délégation d'autorité se trouve exclue. La pyramide dont il a été question au début de cet article et qui illustre le principe hiérarchique, s'écrase et devient un cercle dont le point central n'est plus qu'un organisme de coordination et d'exécution.

L'idéal serait évidemment des communautés très petites et autonomes, qui permet-

viduelle; concevoir une liberté qui soit compatible avec la discipline nécessaire, hors de laquelle aucune société ne peut vivre et survivre. Tout mouvement révolutionnaire qui n'aura pas résolu avant ce problème ne pourra que déboucher sur une révolte, non sur une révolution. Une révolte qui se terminera, soit dans la défaite par le retour à ce qui était, soit dans la victoire par l'instauration de nouvelles structures autoritaires, souvent encore plus tyranniques que les précédentes.

Cette leçon, que nous enseigne l'Histoire, implique pour tout mouvement révolutionnaire la nécessité d'étudier, d'élaborer et de définir aussi clairement que possible ce que pourraient être, dans les temps que nous vivons et avec les humains tels qu'ils sont, les structures d'une société où joueraient certains automatismes propres à réaliser un équilibre naturel entre l'ordre nécessaire et la liberté indispensable.
Comment y parvenir ?

Définissons d'abord la liberté comme un ensemble de droits que revendique l'individu et dont la possession doit lui permettre d'affirmer sa personnalité et de sauvegarder son autonomie au sein du groupe social dont il fait partie; et l'ordre comme un ensemble de devoirs que la société doit imposer à ses composantes (sous formes de lois morales, politiques et économiques) pour maintenir l'homogénéité nécessaire, hors de laquelle la vie de la communauté se désagrège.

Il s'agit donc d'un contrat individu/société, selon la définition de J.-J. Rousseau. Mais pour qu'un contrat ait une légitimité naturelle et soit, par là même, accepté, il convient que les termes en soient librement discutés par les deux parties.

Or, dans toutes les sociétés autoritaires (autrefois théocraties et monarchies absolues, aujourd'hui démocratie et dictatures) les termes du contrat social sont édictés unilatéralement par le pouvoir politique, au seul profit des classes ou castes dirigeantes qui constituent ce pouvoir. Un pouvoir qui détermine plus ou moins arbitrairement (selon le degré d'autorité du régime) les lois restrictives des libertés individuelles, sans que les individus puissent valablement faire valoir leurs droits -- sinon par la révolte : d'où le caractère artificiel, instable et précaire de tout contrat social en régime autoritaire et la nécessité de forces coercitives pour l'imposer.

Il est évident que pour rendre ce contrat valable, naturel et légitime, il convient que les termes en soient discuté librement par les deux parties et que l'équilibre entre les droits et les devoirs résulte, non d'une contrainte imposée, mais d'une confrontation permanente entre les impératifs qu'impose la vie sociale et les exigences de liberté de l'individu. Comment une telle confrontation peut-elle être possible ? Par une organisation sociale conçue de telle sorte qu'elle permette à toutes ses composantes d'être associées -- et non soumises -- aux décisions prises. Il faut qu'à tout instant l'individu se sente concerné par le maintien d'un ordre social au sein duquel il détermine lui-

même les limites de sa liberté.

Pour cela, il faut créer des structures qui permettent et même qui obligent l'individu à une continuelle confrontation entre les diverses aspirations qui l'animent. Ainsi, pour prendre un exemple dans le domaine économique, l'humain-producteur tend à réduire la somme de son travail au minimum; mais l'humain-consommateur a, lui, une exigence contraire : celle de vouloir toujours plus de produits à consommer, d'objets à utiliser. Il faut donc qu'au sein d'organismes adéquats, l'humain-consommateur et l'humain-producteur se trouvent confrontés pour déterminer, sans contraintes, l'équilibre nécessaire. De même, au sein d'organismes semblables, il faut que l'humain-social se trouve confronté avec l'humain-individu, afin de réaliser l'équilibre entre les exigences d'ordre du premier et les exigences de liberté du second.

Ainsi se trouvera réalisé un équilibre naturel qui ne sera ni le résultat d'une lutte entre individus, ni celui qu'impose par voire d'autorité une classe au pouvoir, mais résultera d'une libre et permanente confrontation entre humains égaux.

On conçoit que de telles structures n'auront rien de figé, de sclérosé ou d'immuable, mais tout au contraire permettront les révisions et les adaptations que commande l'évolution des sociétés. Et c'est ce qui permettra, précisément, à ces sociétés d'avancer sans heurts, sans violences -- sans révolutions. Sauf, naturellement, les révolutions de la technique qu'engendrent le progrès scientifique et les révolutions de l'art issues de l'esprit humain.

C'est ainsi que le contrat social prendra toute sa valeur et que seront créées les conditions nécessaires qui permettront à l'ordre de ne pas devenir un carcan et à la liberté de ne pas sombrer dans le chaos.

L'organisation sociale

Depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, l'organisation sociale a toujours reposé sur un élément de base, qui est le principe d'autorité. Cette autorité est la légitimation dont se parent les gouvernements de toute nature pour exercer le pouvoir, c'est-à-dire pour légiférer et imposer les lois qu'ils édictent. Cette organisation hiérarchisée s'illustre par le schéma classique de la pyramide, le sommet, détenteur de l'autorité, imposant à la base ses décisions par l'intermédiaire de cercles successifs d'agents d'exécution, dont le nombre s'accroît en même temps que décroît le pouvoir au fur et à mesure que ces cercles se rapprochent de la base.

D'où vient cette autorité dont se réclament ceux et celles qui gouvernent pour s'imposer à la masse des gouvernés ? De deux sources très différentes, encore que, souvent, elles se juxtaposent dans un même régime. La première source est le divin.

L'autorité est supposée être "déléguée" à certains humains par quelques divinités extraterrestres, inaccessibles et inconnaissables. Il en résulte que ceux et celles qui exercent le pouvoir au nom de cette divinité n'ont de comptes à rendre qu'au Dieu lui-même qui leur aurait soi-disant dévolu ladite autorité. Ce sont -- ou c'étaient -- les régimes autocratiques de caractère religieux: théocraties et monarchies absolues. La seconde source est le peuple. Celui-ci est supposé détenir l'autorité, mais, ne pouvant l'exercer dans son ensemble, la délègue par voie d'élections à des représentants qui exercent alors le pouvoir au nom de ceux et celles qui les ont élus, c'est-à-dire du "peuple souverain". Ce sont les régimes démocratiques : monarchies constitutionnelles, républiques, dictatures (les dictateurs se réclament toujours du peuple et, de fait, ils sont souvent hissés au pouvoir par celui-ci).

Cette seconde source peut paraître plus naturelle -- et par là-même -- plus légitime que la première, qui constitue la plus flagrante escroquerie morale que l'Histoire ait enregistrée. Qu'une divinité existe ou non est ici hors de question. Le seul fait positif est que jamais un dieu réel ou présumé n'a conféré explicitement d'autorité à des humains. Cela apparaît aujourd'hui si évident que l'Église elle-même renonce progressivement à avaliser ce mensonge. Et, à part quelques dictatures de type franquiste (11) ou quelques monarchies théocratiques d'Orient, dans tous les pays du monde moderne, les tenants du pouvoir reconnaissent ou proclament détenir l'autorité d'une volonté populaire exprimée par voies d'élections et de plébiscites.

La démocratie semble donc la seule forme d'organisation sociale qui puisse légitimer l'autorité du pouvoir. Je dis : semble, car, en fait, entre la démocratie formelle -- théorique -- et la réalité des structures qui se réclament de cette forme de gouvernement existe toujours un fossé, plus ou moins profond, où cette légitimité s'évanouit jusqu'à ne plus devenir qu'un fantôme -- rejoignant ainsi le fantôme d'une divinité et le mensonge d'une "délégation" de pouvoir accordée par celle-ci.

Pourquoi ? D'abord, parce qu'il y a trop de "distance" entre l'électeur et l'élu, entre le prétendu dépositaire d'une soi-disant autorité collective et son mandataire, si bien que celui-ci, échappant à un contrôle effectif et permanent, s'approprie des pouvoirs que le votant n'a jamais eu l'intention de lui donner. La démocratie idéale exigerait que l'autorité déléguée aux élus par le peuple souverain soit constamment contrôlée par celui-ci -- ce qui, en fait, ôterait toute autorité à l'élu ! Et, par conséquent, lui ôterait sa raison d'être et son utilité. La démocratie idéale est donc une utopie et la démocratie effective une escroquerie qui confère et ne peut que conférer à l'autorité une fausse légitimité.

Mais il est un autre argument qui démontre, non seulement l'illégitimité de toute délégation d'autorité, mais encore son impossibilité même. En effet, tout être humain, c'est-à-dire tout citoyen dans une société, n'a et ne peut avoir d'autorité naturelle que